سلسلة الرسائل الجامعية

(٢١)

مصادر الأحكام عند ابن حزم

دراسة أصولية مقارنة

تأليف

د. محمد محمد تامر حجازي

قدم له الشيخ العلامة

أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري

حفظه الله تعالى

الجزء الأول

دار التوحيد للنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تَوْطِئَةٌ :

بقلم أبي عبدالرحمن ابن عقيل الظاهري :

(محمد بن عمر بن عبدالرحمن العقيل) :

ـ عفا الله عني ، وعنهم ، وعن جميع إخوانيْ المسلمين ـ

قال أبو عبدالرحمن : هذا الكتابُ عن الإمامِ ابن حزمٍ رحمه الله تعالى سِفْرَانِ أَعْتَزُّ بهما ، وَيَعْتَزُّ بهما كلُّ عاشِقِ الْحَقِيقَةَ ، ولَعَلَّها تكونُ لي مداخلاتٌ بعد طَبْعِهِ ـ معارضَةً ، أو تأييداً ، أو إزَالَةَ لَبْسٍ ـ .. وحسبيْ الآن إضافَةُ أشياءَ عن الأمانة مع اللغة، وعن علاقَةِ اللغة بالفكر ، وعلاقةِ اللغةِ بالأخذ بالظاهر .. فأمَّا الأمانة مع اللُّغة فالذي أَوْجَبَها : أنَّ الله سبحانَه وتعالى أَنْزَلَ شرائِعَهُ بِالْوحْيِ إلى أنبيائه ورسلِه عليهم صلوات الله وسلامُه وبركاتُه بلغتِهم التي هي لُغَةُ قومِهم ؛ لِيبيِّنوا لهم ؛ فَلَزِمَتْ الأمانةُ مع اللغةِ أَوَّلاً ؛ لأنَّ شَأْنَ اللغةِ عَظِيمٌ جِداً ؛ فهي السبيلُ إلى فَهْمِ مُرادِ الله .. ومُخالَفَةُ مُرادِ الله بعد العلمِ به تَعَمُّدٌ لِمَعْصِيَةِ الله ، وانتهاكِ حدوده ، وكلُّ النصوصِ الشرعِيَّةِ في وعيدِ الله بالْجَحِيْمِ إنما هي لهؤلاء الْمُنْتَهكينَ حُدوْدَ الله بَعْدَ عِلْمِهم بها .. والله سبحانه وتعالى جَعَلَ اللُّغَةَ من آياته كما في سورةِ الروم ، وامْتَنَّ على أُمَّةِ محمد (ولهُ الْمِنَّةُ وَحْدَهُ ، وَمِنْهُ الْخَيْرُ واصباً جَلَّ جلالُه) بمحمدٍ نفسِه عليه صلواتِ الله وسلامُه وبركاتُه ، وجزاه عَنَّا وعن كافَّةِ المسلمين ، وعن جميع أُمَّتِهِ خَيْرَ ما يَجْزِيْ اللهُ نَبياً ورسولاً عن أُمَّتِهِ .. ولم

يَبْعَثْهُ لِيَظَلَّ دِيْنُهُ أُمِّياً ؛ بل لِيَنْقُلَهُمْ إلى الْكِتابِ والْحِكْمَةِ ؛ ولهذا إمْتَنَّ الله على جميعِ الخلق بـ (الْقَلَمِ) ، وجَعَلَهُ مِيْزَاناً ، وَجَعَلَهُ الوسيلةَ إلى حِفْظِ ابنِ آدم ما لَمْ يَعْلَمْ مِمَّا أَذِنَ اللهُ له بِعِلْمِهِ كما في سورةِ الرحمن ، وسورةِ القلم ؛ والسِّرُ في هذا أنَّ طُرُقَ البيان التي ذكرها الفلاسِفَةُ والْمُؤَلِّفَوْنَ في أُصولِ اللُّغَةِ قاصِرةٌ عن أداء اللُّغَةِ بواسطَةِ الْقَلَم ؛ فالفردُ الذي لَمْ يَعْتَوِرْ حِسَّه وَعَقْلَهُ ما يُعَطِّلُ قُدُراتِهما : في وِجدانِه مشاعِرُ: (مِن آلامٍ ،وآمالٍ، وبراهِيْنَ ،على وقائِعَ) قاطِعَةٌ ؛ فالأَمَانَةُ مع اللُّغَةِ التي هي السبيل إلى فَهْمِ مُرادِ الله ، وفَهْمِ مرادِ كلِّ مُتكَلِّم : أنْ نَتَكَيَّفَ مَعَها ولا نُكَيِّفَها لأهوائِنا : مِن هروبٍ عن مُرادِ الله ، أو حَمِيَّةٍ لِلْمَذْهَبِ والْمَشايِخِ والأَعْراف .. ولا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أنْ يُفَسِّرَ كلامَ الله بِمَعْنىً اِسْتَجَدَّ بعد نزول كتاب الله ولو كان مِن معاني العربِ الْعَوَامِّ ؛ بل يُفَسَّرُ بالمعنى المعروفِ عند العربِ وَقْتَ نزولِ القرآنِ الكريم ، وبالمعنى المعروف عند العربِ قبلَ التَّنْزِيل ؛ لأنَّ القرآنَ نَزَلَ بلغتهم ؛ ولأنَّ بيانَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلَّم كلامَ ربِّه جاء بلغتهم .. وأَسْلَفْتُ قريباً ما في وِجْدانِ الفردِ ، واَضرِبُ الْمِثالَ بالمقارَنَةِ بين دلالةِ اللُّغَةِ ودَلالَتَيْ بَعْضِ أَوْجِهِ البيانِ القاصِرة ؛ فالمقارَنَةُ الأولى من دلالَةِ وَجْهِ الإنسانِ كما في قولِه تعالى: ﴿.. **تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنكَرَ..**﴾ [سورة الحج / ٧٢] ، وبهذا المعنى قال(سَلْمٌ الخاسِرُ) :

لا تَسْأَلِ الْمَرْأَ عن خَلائِقِهِ

في وَجْهِهِ شاهِدٌ مِن الْخَبَرِ

فهذه أوَّلاً : دلالَةٌ مَرْهونَةٌ بِلَحَظاتِ الرائيْ والوجهِ الْـمَرْئِيِّ ؛ وهي ثانياً دلالـةٌ احْتماِلِيَّةٌ غيرُ قَطْعِيَّةٍ ،وأَبْلَغُ مِن قَوْلِ(سلمٍ الخاسِرِ) قولُ الله سبحانه وتعالى.

والمقارنةُ الثانيةُ مِن دَلالَةِ الْـعَيْنِ التي أَعْظَمَ الإمامُ ابن حَزْمٍ رحمه الله تعالى من شأنها .. قال كما في (مُخْتَصَرُ طوقِ الحمامة) / ط دارِ ابنِ حزمٍ ببيروتِ ط الأولى عام ١٤٢٣هـ ص ١٩٢-١٩٣ : « الإشارةُ بلحظِ العين : وإنَّه ليقومُ في هذا المعنى المقامَ المحمودَ ، ويبلغ المبلغَ العجيبَ ، ويُقْطَعُ به ويُتواصَلُ ، وَيُوعَدُ وَيُهَدَّد ، ويُنْتَهر وَيُبْسَط ، ويُؤمَرُ وَيُنْهَى ، وتُضربُ به الوعود ، وَيُنَبَّهُ على الرَّقيبِ ، وَيُضْحَك وَيُحْزَنُ ، ويُسأَلُ وَيُجَاب ، وَيُمْنَعُ وَيُعْطَى .. ولكلِّ واحدٍ من هذه المعاني ضربٌ من هيئة اللَّحظِ لا يُوْقَفُ على تحديده إلا بالرؤية ، ولا يُمْكِنُ تصويرُه ولا وصفُهُ إلا بالأقل منه ، وأنا واصِفٌ ما تيسَّرَ من هذه المعاني : فالإشارةُ بمُؤَخَّرِ العين الواحدة نهيٌ عن الأمر ، وتفتيرُهَا إعلامٌ بالقبولِ ، وإدامةُ نظرها دليلٌ على التوجُّعِ والأسف ، وكسرُ نظرها آيةُ الفراح ، والإشارةُ إلى إطباقها دليلٌ على التَّهديد ، وقَلْبُ الحَدَقَةِ إلى جهةٍ ما ثُمَّ صَرْفُها بسرعةٍ تنبيهٌ على مُشارٍ إليه ، والإشارةُ الخَفِيَّة بمؤخَّر العينين كلتيهما سؤالٌ ، وقلبُ الحدقة من وسط العين إلى المَأْقِ بسرعةٍ شاهدُ المنع ، وترعيدُ الحَدَقَتين من وسط العينين نهيٌ عام ، وسائِرُ ذلك لا يُدْرَكُ إلا بالمشاهدة .. واعْلَمْ أنَّ العينَ تنوبُ عن

الرسل، ويُدْرَكُ بها المراد .. والحواسُّ الأربع أبوابٌ إلى القلب ، ومنافذُ نحو النَّفس .. والعينُ أبلغها وأصحُّها دلالةً ، وأوعَاها عملاً .. وهي رائدُ النفس الصَّادقُ ، ودليلُها الهادي ، ومِرْآتُها المجلوَّة التي بها تَقِفُ على الحقائق ، وتحوزُ الصِّفات ، وتفهمُ المحسوسات .. وقد قيل: (ليس المُخْبَرُ كالمعايِن) ، وقد ذكر ذلك (أفليمونُ) صاحبُ الفِراسة ، وجعلها معتمدةُ في الحكم» .

قال أبو عبدالرحمن : على الرُّغمِ مِن هذه التَّجرِبَةِ الْـحَزْمِيَّةِ البارعةِ : فَحُكْمُ دَلالَةِ العينِ : أنها مرهونةٌ ، وأنَّها احتماليَّةٌ كما مَرَّ آنفاً .. وأَمْرٌ ثالثٌ أنها تَنْقُلَ مُرادَكَ إلى مَنْ تَلْحظُ له بالعينِ ، ولا تَنْقُلُ لك مُرادَه .. وَلِتمام الاسْتمتاع مِن تجرِبةِ ابنِ حزم رحمه الله تعالى عن لحظِ العينِ أذكرْ بقيةَ كلامِه ..قال ص ١٩٤-١٩٥: «وبحسبك من قوة إدراك العين : أنَّها إذا لاقى شُعاعُها شعاعاً مَجْلِّيّاً [الصوابُ: شيئاً مَجْلِيّاً] صافياً : إمَّا حديداً مصقولاً ، أو [الأصحُ : وإمَّا] زجاجاً ، أو ماءً ، أو بعض الحجارة الصافية ، أو سائر الأشياء المجلوَّة البرَّاقة ذواتِ الرَّفيفِ والبصيصِ واللَّمعان [الذي] يتصلُ أقصى حدوده بجسمٍ كثيف ساترٍ منَّاعٍ كَدرٍ: انعكسَ شُعَاعُها فأدْركَ النَّاظرُ نفسَهُ ومَازَها عِياناً .. وهو الذي ترى في المرآة ؛ فأنت حينئذ كالنَّاظر إليك بعينِ غيرك .. ودليلٌ عِيانيٌ على هذا : أنَّك تأخذ مرآتَيْنِ كبيرتين فتُمسك إحداهما بيمينك خلف رأسك ، والثانية

بيسارك قُبالةَ وجهِك ، ثم تزويها قليلاً حتىّ يلتقيا بالمقابلة : فإنَّك ترى قَفَاكَ وكلَّ ما وراءك ؛ وذلك لِإنْعكاسِ ضوءِ العين إلى ضوء المرآة التي خَلْفك ؛ إذْ لم تجد مَنْفَذاً في التي بين يديك ؛ ولَمَّا لم يجدْ وراء هذه الثَّانيةِ منفذاً : اِنْصَرفَ إلى ما قابله من الجسم وإنْ كان صالحٌ (غلامُ أبي إسحاق النظَّام) خالف في الإدراك ؛ فهو قولٌ ساقطٌ لم يوافِقْهُ عليه أحدٌ .. ولو لم يكن من فضل العين إلا أنَّ جوهرَها أرفعُ الجواهر وأعلاها مكاناً ؛ لأنها نُوْرِيَّةٌ لا تُدْرَكُ الألوانُ بسواها ، ولا شيئَ أبعدَ مرمىً ، ولا أنْأَى غايةً منها ؛ لأنها تُدْرَكُ بها أجرامُ الكواكب التي في الأفلاك البعيدة ، وتُرَى بها السماءُ على شِدَّة ارتفاعها وبُعْدِها ؛ وليس ذلك إلاَّ لاتِّصالها في طبع خِلْقتها بهذه المرآة ؛ فهي تدركها ، وتصلُ إليها بالطَّفْرِ .. لا على قطعِ الأماكنِ ، والحلولِ في المواضعِ وتنقُّل الحركاتِ ؛ وليسَ هذا لشيىءٍ من الحواسِّ (مثلِ الذَّوق واللَّمسِ ، لا يُدْرَكان إلا بالمجاورة ، والسَّمعِ والشَّمِّ ؛ لا يدركان إلاَّ من قريب) .. ودليلٌ على ما ذكرناه من الطَّفر : أنَّك ترىَ المُصَوِّتَ قبل سماع الصَّوت وإنْ تعمدْتَ إدراكهما معاً ؛ ولو كان إدراكُهما واحداً لَمَا تقدَّمت العينُ السَّمْعَ »..قال مُحَقِّقُ الكتابِ الشيخُ عبدُالحقِّ التُّرْكُمانيُّ : (الطفرة في رأي النظام: هي أنَّ المارَّ على سطح جسم من مكان إلى مكان بينهما أماكِنُ : لم يقطعها هذا المارُّ ، ولا مرَّ عليها ») .. وخطَّأَ ابنُ حزم هذا الرأيَ ، ثم قال : « هذا

ليس موجوداً أَلْبَتَّة إلا في حاسة البصر فقط ، وكذلك إذا أَطْبقتَ بصرك ثم فتحته : لاقَى نظرُك خضرةَ [الأَصَحُّ (زُرْقَة) ، والْـخُضْرَةُ تكونُ في ماء البحر غَيْرِ الْعَمِيق] السماء والكواكب التي في الأفلاك البعيدة بلا زمان كما يقع على أقرب ما يُلاصِقُه من الألوان .. لا تفاضلَ بين الإدراكين في المدة أصلاً » ، ثم قارَنَ بين حاسة السمع وحاسة البصر (كما فعل هنا) ؛ فقالَ : « إنَّ الصَّوْتِـيَّ يقطع الأماكن ، وينتقل فيها ، وإنَّ البصر لا يقطعها ، ولا ينتقل فيها (أي إنَّ إدراكه المرئياتِ طَفْرَةٌ ..)) .. انظر الفِصَل ٥/ ٦٤-٦٥) .

قال أبو عبدالرحمن : وأما دلالَةُ لُغَةِ العربِ بواسطةِ الْقَلَمِ ، وإظْهارُها ما في وَجْدانِ الْـمُتَكَلِّمِ : فقد تَعَرَّضَتْ لِـهَجَماتٍ شَرِسَةٍ مِن قِبَلِ الشُّعُوْبِيِّيْنَ والطائِفِيِّيْنَ والْعَلْمانِيِّيْنَ وكَفَرةِ أَهْلِ الكتابِ ؛ لِيَصُدُّوا الْـمُسْلِمِين عن فَهمِ دينِ رَبِّهِمْ وَفْقَ مُرَادِهِ ؛ فأمَّا كَفَرةُ إيرانَ مِن مَجُوْسِ إيرانَ وعُمَلاؤُهُمْ (حِزْبُ الشيطان) بِلبنانَ : فإنَّ قِبْلَتَهُمْ للعبادَة بزعْمِهم هي مَشْرِقِ الشمس؛ حيثُ قَرْنُ الشيطانِ ؛ وذلك في (قُم) ، وَقِبْلَتَهُمْ للإلحادِ بِظُلْمِ، والإفْسادِ في الأرض هي الْـحَرَمانِ الشَّرِيفانِ قَبَّحَهُمْ الله ، وقد حماهُما اللهُ بالأُسُوْدِ مِن آلِ سعودٍ أدام الله ظِلَّهَمْ .. وَدِيْنُهُمْ الذي يَزْعُمِوْنه هو تحريفُ الْكَلِمِ مِن بَعْدِ مواضِعه ، والافتراءُ على دلالاتَهِ ، وتفسيرُه بما لا شائبَةَ فيه مِن دلالَةِ العقلِ وَمَصْدَرِه من الحِسِّ ، وقد

حَسَدوُاْ كَفَرَةَ اليهودَ لَعَنَهُمْ الله إذْ قالوا : (حِنْطَةً) بنون بين الحاء والطاء الْـمُهْمَلتين استهزاءً بالله إذْ أَمَرَهم أَنْ يقولوا : (حِطَّةً) بدونِ نونٍ بين الحاء والطاء .. ومِن تلك الْـهَجَماتِ ما لَـمْ يَصْدُرْ عن مُحادَّةٍ لله ؛ بَلْ عن اجتهادٍ خاطئٍ شَنِيْعِ الخطإ يريدون به بزعْمِهم تَنْزِيَهَ رَبِّهم ؛ فإذا بهم يَتَنَقَّصُوْنَهُ كاجتهادٍ كثيرٍ عند الْـمُعْتَزِلة (وإنْ كانَ في بَعْضِ اجتهادِهم خيرٌ كثيرٌ) ؛ فحكموا بأنه يَـجْرِي في كون الله ما ليس في قُدْرةِ الله رَدُّه مِـمَّا جعَلَ اللهُ لِلْمُكَلَّفِ حُرِّيَّةَ فِعْلَه أو تَرْكَه ، وقد أَفَضْتَ عن هذه المسألةِ مَنْذُ سنواتٍ ببحثٍ مُطَوَّلٍ نَشَرْتُه بجريدة الجزيرة .. ومِن الْـهَجَماتِ الشَّرِسَةِ ما يُبُوْءُ بإثْمِهِ مَنْ جَعَلهم العامَّةُ رموزاً ثقافيةً علميةً فكريَّةً مِنْذُ هَجْمَةِ (نابليون) على شَرْقِنا العربيِّ الإسْلامِيِّ ، وَيُسَمُّوْنَ هذه الْـهَجْمَةَ (عَصْرَ النهضةِ العربية الْـحَدِيثَةِ) !! .. وامْتَصَّ هذه النَّهضَةَ الدكتور (طه حسين) ، ولا سيما في كتابه (مُسْتَقْبلُ الثقافةِ في مصر)، وما أَظُنُّهُ تَعَمَّدَ إرداةَ السُّوْإِ ؛ لأنَّ كُتُبَه ككتابِه (حديثُ الأَرْبعاءِ) ، وما حَقَّقَهُ من كُتُبِ التُّراثِ ، وأحاديْثَه الإذاعِيَّة : دليلٌ على أَنَّه عَرَبِيُّ النَّزعَةِ ، ولكنَّه مُخَدَّرٌ بِسِحْرِ أُسْتاذِهِ اليهودِيِّ (مَرْجلْيوث) ، وزَوْجَتِه الْفَرَنْسِيَّةِ .. واسْتَشْرَت الْـهَجْمَةُ الْـمُلَغَّمةُ عند النُّصَيْرِيِّ (أدونيس) ، ومِثْلُهُ في الْقُبْحِ زوْجَتُه (خالِدَةُ) ، ولقد كتب هذا النصيري عن الإمام الشيخ محمد بن عبدالوهاب على أنه رائد الإصلاح (!!!) ؛

فَصَدَقَ وهو كذوب كما قال الله تعالى عن الـمُنافقين : ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [سورة المنافقون/ ١].

قال أبو عبدالرحمن : وما خَفَتَ صوتَ النُّصَيْرِيِّ حتى ظَهَرتْ في الطرفِ الْغَرْبِيِّ أصواتٌ غير مُتوارِيَةٌ ؛ بل تُعْلِنُ أنَّ (الـمَاسُونِيَّةُ) إنْقاذٌ للعرب والمسلمين عِلْماً ، وتَـجْرِبَةً حِسِّيَّةً ، وَفِكْراً جمالياً ؛ فلا يتوارَى (أَرْكُوْنُ) ، و(النَّيْهُوْمُ) عن واقعِهِمْ الذي هو النيابَةُ عن (مبخوت) رئيسِ الماسونيَّةِ في فرنسا ؛ وهذان الاثنان – وغيرُهُما كُثُرٌ – هُما أَنْشَطُ رُوَّادِ (التَّثْقِيفُ الجنوبيُّ) الذي يُديرهُ ماسونِيُّوْ جنوبِ البحر المتوسِّط ، وقد رَبَّوْا رموزاً عربية في (السَّرْبون) .. والأول منهما أَلَّفَ خَمْسَةَ كُتُبٍ يدعو فيهنَّ بكلِّ حِيْلَةٍ وَمُراوغَةٍ إلى تفسيرِ القرآنِ الكريم بما استجدَّ بعد التَّنزيلِ بقرونٍ من الدلالَةِ السِّيميائيةِ ، وأرجو الله جَلَّتْ قَدْرَتُه أنْ يوفِّق أخي الدكتور (عبدالله بن محمد الْغَذَّامي) ؛ فإنَّ سيرَته صلاحاً ومحافظةً على الصلاة ولاسيما صلاةُ الفجرِ عاطِرَةٌ : أنْ يَكْتَفِيَ بما مَرَّ في حياتِه من احتواءِ السيميائية وأخواتِها إلا بِشَرْط أنْ يُعْلِنَ في كلِّ مناسبةٍ يكتب فيها عن السيميائية : (أنَّ هذه الدلالَةَ التي اِسْتَجدَّتْ ضروريةٌ لتوسيعِ آفاق أدبِنا الحديثِ (؛ وذلك هو تفجيرُ اللغةِ) ، وأنَّه لا يَـحِلُّ لِـمُسْلِمٍ أنْ يَتفَهَّمَ بها كلامَ الله الذي نَزَلَ قبل هذه الدلالة الحديْثَةِ بقرون ..وأمَّا علاقَةُ اللغةِ بالظاهر فَهُوَ من كمالِـها؛ وهي أمانَةٌ مَعَ شرعِ الله ؛ لأنها مُقْتَضًى علميٌّ بالعقل والحس؛

للتعبير عن أحاسيسِ وتَصوُّراتِ ومشاهدات البشر؛ ولذلك تقول : اللغةُ العلمية، أو لغةُ العلم.. واللغة كذلك يُبنى عليها في نَفْسِها علْمٌ فيقال: (علم اللغة).. ويكون علم اللغة علمياً في نَفْسِه ؛ لأن اللغة في نَفْسِها علم.. واللغة كالرياضة وسيلتان علميتان تُعبِّران عن علاقةٍ بين العارفِ والمعروف؛ فالرياضة علم صُوْرِيٌّ يُعَبِّر عن معرفتنا ويُحِلِّلُها، واللغة كذلك علم صوري يعبر عن معرفتنا ويحللها.. ومن الأصول الظاهرية الجليلة النفيسة التي قررها الجرجاني رحمه الله تعالى: ((أن الإضافة في الاسم كالإسناد في الفعل)).. أيْ أنَّ قولَك: (قراءتيْ الجريدةَ مفيدةٌ) تساوي قولَك: (قرأتُ الجريدة باستفادة)، وقولك: (يقرأ زيدٌ الجريدة فيستفيد).. ووجْهُ التسويةِ:أنَّ صِدْقَ وصِحَّةَ الاستفادة ؛ (وهو الحكم الإسنادي): لا يؤخذ من اللغة، بل يؤخذ الحكم من الواقع.. أيْ مِن صِدْقِ علاقةِ الاستفادة بين الجريدة وقارئها؛ وإنما يُؤخذ مِن علم اللغة صِحَّةُ تركيبِ الكلامِ في الإسناد من واقعِ استعمالِهم؛ فيقولون: (قراءتي الكتاب)، ولا يقولون: (قراءتي يكتب) إلا إذا أرادوا صورةَ الرسم لكلمة (يكتب)؛ و هذا الفرق مَزْلَقٌ يزلق فيه الجامدون في الحكم باللحن والشذوذ، ويزلق فيه الإباحيون الذين يأخذون صورةَ التركيبِ العربي ولا يراعون مقصد المتكلِّم؛ والواقعُ أنَّ علم اللغة ومادَّتَها عِلْمٌ صوري.. أي أنه إناء للمراد.. ومرادُ المتكلِّم يكون اِدِّعائياً كما يكون حقيقياً؛ فتُنَزَّل صورةُ التركيب على مراده؛ فإذا قال العربي : (رأيت ليلى يُلاعِبُ – بياء المضارعة التحتية – الأسنة)؛ فلا تَقُلْ: (أخْطَأ) ،أو (شذَّ في إضمارِ المذكَّر بدلاً من المؤنث) ما دام يريد اِدِّعاءَ أنَّ ليلى

كالرجال؛ فهذه جوانبُ مِن عِلْمَيَّةِ اللغةِ التي يكون بها كمالُها.. وثَمَّةَ وَجْهٌ آخرُ عن كمالِها؛ وهو سعةُ دلالاتها لكثرةِ المدلولِ عليه؛ فيكونُ في الدلالةِ اللغويةِ مِن الفوارق بمقدار ما في المدلول عليه من فوارق؛ وهذه السَّعة مظهر حضاري.. قال الإمام ابن حزم رحمه تعالى: «فإنَّ اللغة يسقطُ أكثرُها ويبطلُ بسقوط دولة أهلها، ودخولِ غيرِهم عليهم في مساكنهم، أو بنقْلِهم عن ديارهم واختلاطِهم بغيرِهم؛ فإنما يُقيِّدُ لغةَ الأمَّةِ وعلومَها وأخبارَها قوةُ دولتها، ونشاطُ أَهْلِها، وفراغُهم.. وأمَّا مَن تَلِفَتْ دولتُهم، وغلب عليهم عدوهم، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذُّل وخدمة أعدائهم: فمضمون منهم موتُ الخواطرِ؛ وربما كان ذلك سبباً لذهابِ لغتِهم، ونسيانِ أنسابِهم وأخبارهم، وبُيودِ علومهم.. هذا موجود بالمشاهدة، ومعلومٌ بالعقلِ ضرورة».

قال أبو عبدالرحمن : وبعد هذا النص لأبي محمد بألف عام رأيت الدكتورَ (ماسون) المختَصَّ باللغات الأمريكية يقرر التالي: «لا توجد لغة بدائية، وإنَّ القولَ بأنَّ المتوحِّشِين يتفاهمون بِدمْدَماتٍ، وأنهم غيرُ قادرين على أن يعبِّروا عن بعض الأفكار ذات الطابع المدني: إنما هو رأي خاطئٌ».. وقال الدكتور (ماسون) : «إن هناك عدداً كبيراً من لهجات أقوامٍ أُمِّيِّيْنَ هي في الواقع أشد تعقيداً من اللغات الحديثة»، وأضاف قائلاً : «إنَّ تطوُّرَ اللغات يخالف التطور البيولوجي؛ إذْ أنَّ اللغاتِ سارت من التعقيد إلى التبسيط».

قال أبو عبدالرحمن: ومعنى هذا الكلام من أَمْرَيْنِ :

أولهما: أنَّ اللغة تنحلُّ من التعقيد إلى التبسيط؛ لأن التعقيد هو مظهرها العلمي يوم كان أهلها أقوياء .

وثانيهما: ما يوجد من تعقيد في لغة أُمِّيِّيْنَ ، فسببه أنه مما وَعَتْهُ ذاكرةُ الأُمِّيِّيْنَ الْبِدَائِيِّيِنِ من لغة أسلافهم يوم كانوا حضارِيِّيِنْ أقوياء.

قال أبو عبدالرحمن : وأمةُ العربِ تتأرجح بين الفصحى والعامية، وأخلاط اللغات والعاميات؛ ولكنَّ لُغَتَها محفوظةٌ بحفظ الله كتابَه النازلَ بلغة العرب، ودينِ الإسلام الناسخِ المهيمنِ الخالدِ إلى يوم القيامة.. والعاميُّ العربي قد يَعْجَزُ عن النطق بأشكالٍ من الفصحى راقية، ولكنَّ فهم اللغة الفصحى مشترك، وأمور الأمة المكتوبة لا تكون إلا بالفصحى، واجتهادُ علماءِ الأمَّة وعدولِها لا يُحْفَظُ إلا بالفصحى.. وأشباهُ الرجالِ المطالبون بلغةٍ مُبَسَّطَةٍ: ينسون أنَّ البساطة مَظْهَرٌ مُتَخلِّف، وأنَّ الموجودات معقَّدة؛ لكثرة فوارقها وتشابهها معاً، وأنَّ اللغة العبقرية هي التي تفي بالدلالة على كل موجود، وتحتضن كل مافيه من تعقيد احْتضاناً يُحقِّق البيان والتمييز ويرفع الإشكال واللَّبْسَ.. والإمام أبومحمد ابن حزم رحمه الله تعالى يدرك هذا الملحظ من مُقَوِّمات اللغة العربية؛ ولهذا تمنَّى اللغةَ الكاملة؛ إذْ قال : «ولو كانت اللغةُ أوسعَ حتى يكونَ لكلِّ معنى في العالَـم اسمٌ مختص به: لكان أبلغَ للفهمِ، وأجلى للشك، وأقربَ للبيان».. وسعةُ اللغةِ بهذا المظهر يربطها بالعمل الفكري وإن رَغِم أنفُ الأستاذ الدكتور (زكي نجيب محمود)؛ فإنه قرَّر مرة: أنَّ اللغةَ العربية مِن صُنْعِ الإنسان، ثم صارت سجناً للإنسان!!.. وادَّعى على عامَّةِ الناس أنَّ عِلْمَهم

محصورٍ في حدود كلماتهم!!.. وأما القِلَّةُ فَهُمْ الموهوبون؛ ولهذا زعَمَ لهم أنَّ واحدَهم هو الذي يضع لنفسه الحدود؛ لأنه إذا لم تُسْعِفْه اللغة القائمةُ بأدوات التعبير عما يريده: أضاف إليها من عنده جديداً يخدم به أغراض نفسه؛ فتسيرُ بقيةُ الناس بعد ذلك على دَرْبِه.

قال أبو عبدالرحمن: هذه هَلْوَسَةٌ غيرُ متصورةٍ؛ لأن جملة (اللغة من صُنْعِ الإنسان) جُمْلَةٌ عائمةٌ مُضلِّلة لا تليق بمفكرٍ ابتلغ العقد الثامن [كتبتُ ذلك في حياتِه ، وجرى بيني وبينه جدالٌ مُدَوَّنٌ في الجرائدِ والدوريات] وهو يدَّعي فلسفةً تحليليةً.. إنَّ اللغة أوَّلاً أصوات تمتد وتسكن لِتؤلِّف مخارجَ وحروفاً؛ وهذا صُنع الله، وليس صنع الإنسان.. وكلُّ صوتٍ بسيط كالحرف، أو مركَّب كالكلمة المركَّبة من حروف: لا يخلق الإنسان نُطْقَه بها؛ وإنما قد يجعله رمزاً دالاً على معلومِه من محسوس أو معقول؛ وبهذا يجوز تصوراً لا حقيقة وَصْفُ الإنسانِ بِـ (أَنَّهُ تَواضَعَ على لغته، واصطلح بها) ، لا أنه صَنَعها أو خَلَقَها كما يزعم ذلك فاقد الحس الدينِّي.. وأما نموُّ اللغةِ بتواضعِ الإنسانِ ـ ولا أقول: بصنعه أو خَلْقِه ـ : فتلك قضية أخرى ؛ فقد تنمو اللغة بتواضُعِ جماعةٍ مِن الناسِ من خاصَّتِهم كمصطلحات العلوم ؛ وقد يُنَمِّيها فَرْدٌ بكلمةٍ تؤْثَرُ عنه ؛ فلا يبعد مثلاً أنْ يكونَ اسمٌ كالفزَّاعةِ للحُبَّالة مِن وَضْعِ فردٍ فصيحٍ أو أديب، وهكذا بعضُ الأسماء المنحوتة من حكاية الأصوات كالْقَهْقَهَة.. لا يبعد أنْ تكونَ بدايتُها تنميةَ فردٍ؛ وهكذا ما استجدت معرفتهُ فإن العارِفَ يَشْتَقُّ اسمَه من لغة قومه ، ثم يَقْتَرضه اللغاتُ الأخرى.. إلا أنَّ هذا النموَّ ليس صُنْعَ لُغَةٍ،

وإنما هو انطلاقٌ في مُحِيط اللغةِ نفسِها؛ فالنمو محكومٌ بأصول اللغة وقواعِدِها، ولا نموَّ إلا وَفْقَ قاعدة.. ومعنى المُسمَّى المستجدِّ اسمُه: مأخوذ من معنىً لغويٍّ قائمٍ كاسمِ الفَزَّاعة من الفعل الماضي (فَزِعَ)، أو مأذونٍ به من أصل لغوي قائم كالنحت.. والنموُّ محكومٌ بأوزانٍ محدَّدة؛ وهي الصيغ المحصورة بالاستقراء، المدلولُ عليها في علم الصرف بمادة (فَعَلِ) بإضافة حروف الزيادة (سألتمونيها)

قال أبو عبدالرحمن : جَرَتْ العادةُ مُنْذُ الخليلِ بن أحمد رحمه الله تعالى على حَصْرِ أَوْزَانِ الصِّيغِ على أَبْسَطِ الحروف ؛ وهو الثلاثِيُّ (فَعْلٌ) ، ثم يُحْصُوْن أوزانَ الصِّيَغِ بما يضيفونه من حُرُوْف (سَأَلْتُمُونيها) مثلِ : فاعلٍ ، ومفعولٍ ، وَفَعَّال .. إلخ .. ولو اختاروا مَثلاً بَدَلَ (فَعْلٍ) : (الْكَرَمَ) لكانَتْ أَوْزَانُ الصِّيَغِ مِن أَحْرُفِ الكافِ ، والراءِ الْـمُهمَلَةِ ، والميم مثلِ : مُكْرِمٍ ، ومُكَرَّمٍ ، وكِرامٍ ، وكرماءُ؛ ثم تكون حروف الزيادةِ مُؤَلَّفَةً مِن استقراءِ أَكْثَرَ الأوزان حروفاً .

قال أبو عبدالرحمن : واخْتِيارُ مادَّةِ الفاءِ ، والعينِ الْـمُهْمَلَةِ ، واللام : اِخْتِيارٌ مُوَفَّقٌ ؛ لأنَّ الْفَعْلَ أداءٌ فاعِلٌ ؛ فَإِحْصاءُ الصِّيَغِ عن فاعِلِيَّةٍ فكريَّة ، وهي أَبْلَغُ من مادَّة (عَمِلَ) ؛ فقد يتعبُ العامِلُ في الْعَمَلِ، ثم يكونُ عَمَلُهُ غَيْرَ فاعِلٍ ، وعدمُ صلاحِيَّةِ باقي حروفِ الهجاءِ مِن باب أَوْلَى ، والـمُهِمُّ ههنا التَّنْبِيْهُ على أنَّ الزيادة في حروفِ الزِّيادةِ (سألتمونيها) افْتراضِيَّة ، على أساسِ أنَّ مِثْلَ (فَاعِلْ) الزائِدَعلى فاعِلْ أضافَ زيادةَ مَعْنىً عل (فَعَلَ) ؛ ولهذا كانَتْ زيادة الْـمَبْنَى زيادةً في الْـمَعْنَى .. والواقِع أنه لا زيادةَ ؛ لأن كلَّ صِيغةٍ قَلَّتْ أَوْ كَثُرت مَوضوعَةٌ عند العربِ وَضْعاً للدلالة على معناها الوزني ، وأمَّا معنى الْـمادَّةِ كمادَّةِ

الْبَصَرِ فهي باقية مهما تَعَدَّدتْ أوزانُ الصيغةِ مثلِ أَبْصَرَ ، وأَبْصِرْ ، وأبْصار.. إلخ .

قال أبو عبدالرحمن : هناك بُرْهانانِ يمنعان من اعتبار اللغة اصطلاحية :

أولهما : شرعيٌّ قطعيٌّ بَيِّنٌ ؛ وهوأنَّ أبا الخلق (آدم) عليه وعلى نبينا محمد وعلى جميع أنبياء الله ورسله أفضل الصلاة والسلام: خُلِق لا يعلم شيئاً حتى منحه ربه الحركةَ والحسَّ والعقلَ والإرادةَ، وعلَّمه الأسماءَ كلَّها، وتولَّى اللهُ تربيتَه وتربيةَ ذُرِّيَّتِهِ بالهداية الكونية والشرعية؛ وإنما أخذتْ (الماسونيةُ) ردحاً من الزمن تُلَقِّن ناشِئتَنا (ميتافيزيقا التاريخ) عن العصر الحجري، والإنسان البدائي الهمجي.. وكذبوا وصدق الله؛ فلم يترك الله البشريةَ مُنْذُ فجرِها بدون مُعَلِّم وهادٍ؛ وإنما تكون البدائيةُ والهمجية عند مخالفةِ هداية الله ، والبعدِ عن مجتمعٍ مدنيٍّ حضاريٍّ متوارَثٍ.. وُجِدهذا حقيقةً في القرن العشرين والحادي والعشرين كما يُحْتَمَلُ وجودُه في بعض عصور الفترة من القرون الأولى.

وثانيهما :استقرائيٌّ قطعيٌّ؛ وهو أنَّ الأصواتَ في أيِّ لغة لا تكون دالَّةً كيفما اتفق؛ وإنما دلالتُها وَفْقَ قواعدَ فكريةٍ كثيرةٍ جداً دقيقةٍ جداً حَصَرَها الاستقراءُ والإحصاء.. ولا يُعْلَمُ في التاريخ قطُّ أنَّ عبقرياً سَمَحَ عُمْرُهُ بِصُنْعِ لغةٍ مصحوبة بقواعدها وأصولها ثم تلقَّنها الناس عنه.. لا يُعْلَم هذا ولا في أساطير شهرزاد؛ وإنما تُوْلَدُ أعظمُ عبقريةٍ في اللغة في حضانة الأم، ثُمَّ يتلقَّنُ لغةَ أُمَّتِه من البيت والشارع والمنتدَى، ثم يطوف بالقبائل والشعوب؛ ليجمع ما ندَّ من لغة الأمَّة، ويقرأ ما جمعه سابقوه ومعاصروه، ويشارك في تقعيد ما يستقرِئُ من اللغة..

وكما أن الإنسان لا يخلق عَقْلَه، وكما أن وِجْدَانَهُ محكومٌ بضروراتِ عقلِهِ الفطريّة: فكذلك اللغةُ.. إنها من تعليمِ الله وليست من صنع البشر؛ لأنها ذاتُ قواعدَ وأصولٍ محكومة بضرورة الفكر.. وأَوَّلُ شرطٍ ضروريٍّ أنْ تكونَ اللغةُ مُبينةً مُفْهِمةً.. ولو صَنَعَ كلُّ إنسانٍ لُغَتَهُ؛ (وذلك مُحالٌ): لاستحال البيان.. ولا يُعلَم في التاريخ قط أنَّ لغة تم تلقِّيها بارتجالِ جماعة أو تواضعِها؛ وإنما اقتفى مؤرخو اللغات ومفلسفوها ظاهراتٍ تدلُّ على أنَّ لُغَةً اشتُقَّت من لغةٍ ، وتولَّدت عنها؛ وهذا دليل على أنَّ بدايةَ الأمر لغةٌ تعليمية توقيفية متوارثة .. وقد يُبْتكر اللفظَ لمعناه على لسانٍ فصيحٍ عربي سليقي؛ فَيَشِيُع استعمالُه على ألسنة الفصحاء ويُخْضِعونه لأصول لغتهم في أوزانها ونحوها ؛ فيكون كلاماً عربياً مُبيناً ، وتكون المواضعةُ الجديدةُ محاكاةً للطبيعة، أو محاذاة واتباعاً أو نحتاً ..

مثال ذلك قول جرير يهجو الفرذق :

عُدُّوا خَضَافِ إذا الفحولُ تُنُتِّجَتْ

و (الْـجَيْثَلُوْطَ) ونَخْبَةً خَوَّارا

قال أبو عبدالرحمن : هذا البيتُ آخِرُ قصيدةِ جريرٍ [٣٠ـ ١١٤ هـ] التي مَطْلَعُها:

ما بالُ نَوْمِكَ بالْفِراشِ عِرارا

لو أنَّ قَلْبَكَ يستطيع لطارا

قال محمد بن حبيب [ـ ٢٤٥هـ] في شَرْحِه ديوانَ جرير / ط دار المعارف بمصر / طبعتهم الأولى بتحقيقِ الدكتورِ نعمان محمد أمين طه [مثلُ هذه الأسماء يُحْرِجني ضَبطُها ؛ لأنني لا أدْرِي: هل الاسمُ مُرَكَّبٌ ، أو غير مُركَّبٌ ؛ فلا أعْلَم أينَ أَضَعُ كلمةَ (بن) أوْ (ابن)] : ((الْعِرارُ الْقَلِيْلُ مِن النوم ؛ وهو مأْخوذٌ مِن عرار الناقةِ ؛ وهو اِنْقطاعُ لَبنَها .. والقصيدة في هجاء الفرزدق ، وقال ابن حبيب في شَرْحِهِ البيتَ الأخير ١/٥١٨: ((لا أدْرِي ما (الْجَيْثَلُوْطُ) ، ولا سَمِعْتُ أبا عبدالله يعرِفه .. قال : (لا أدْرِي مِن أيِّ شيىءٍ اِشْتَقَّهُ)) .. وفي القاموس المحيط : ((الجيثلوط كَ(حَيْزَبونَ)، ثُمَّ اخْتَرَعَهُ النساءُ ، ولَمْ يُفَسِّرُوْهُ.. وكأنَّ الْمَعْنَى : (الْكَذَّابَةُ ،السَّلاحَةُ ، الْحَمْقاءُ) ؛ مُرَكَّبٌ مِن (جَلط، وَجثَطَ أوْ ثَلطَ)؛ جَلَطَ يَجْلِطُ كَذَبَ ، وَجَثَطَ بغائِطِه يَجْثِطُ رَمَى به رَطْباً مُنْبَسِطاً .. ثَلَط الثورُ والبعيرُ والصبيُّ .. وفي نُسْخَةٍ من شرحِ ابن حبيب : ((خضَافِ ضَرُوطٌ ، وتُنْتِّجَتْ تُخَيِّرَتْ لِلْفَحْلَةِ، وَالنَخْبَةُ الجبان والأُسْتُ)) .

قال أبو عبدالرحمن : الأُسْتُ في الْفُصْحَى لِمُؤَخَّرَةِ الرجل والْمَرْأة؛ وعلى ذلك قولُ عُمَرَ رضي الله عنه : ((أَخْطَأَتْ أُسْتُكَ الْحُفْرَةَ)) .. وكانَتْ عادَةُ العربِ عند قضاءَ الحاجَةِ : أن يَحْفُرُوا بالعصا حُفْرَةً يوارون بها ما خَرَجَ مِنهم ؛ فإنْ مالَ أَحَدُهم وَأَلْقَى طَرْحَهُ على الجالِ قالا : أَخْطَأَتْ أُسْتُكَ الْحُفْرَةَ .. وليست الأُسْتُ بالمعنى الشائعِ عند العامَّةِ ، وهي قُبُلُ الْمَرْأة ، وأكْثَرُ ما يَسْتَعْمِلُ الفصحاء لذلك (الْبُظْرَ) كقولِ أبي بكرٍ الصديق رَدّاً على أبي سفيانَ رضي الله عنهم لَـمَّا قال : (أُعْلُ هُبَلْ) ؛ فقال الصِّدِّيقُ : (عُضَّ بِبُظْرِ اللات) ؛ فقال له

رسول الله ﷺ : ((قل : الله أَعْلَى وأَجَلّ)) .. وأما الدُّبُرُ ؛ وهو الْأُسْتُ فَلَهُ أسماءُ عند العامَّةِ مِثْلُ (الْـمَكْوَةُ ، والبومَةُ عندَ أهل الشمالِ (وبالطاء المهملةِ ، والياءِ ذاتِ الثِّنْتينِ مِن تحت) ؛ وَغَنَّامَةُ .. إلخ ؛ والأُوْلى مَأخُوذة مِن الْمُكاءِ ؛ وهو الصَّفِيْرُ ؛ لأنها تَمْكُوْ .. ومن الأسماءِ أَوْ الأوصافِ : أُمُّ الخيرِ ، وأمُّ الْـخَوْنِ ، والْـخَوَّانة ، وأُمُّ رِدْفِيْنِ ، والْعَيطاءُ.. وأسماءٌ أُخرى وَصْفاً ، أو كناية ، أو أسماً نَسِيتُها ، أَكْثَرُها كناياتٌ مِثْلُ أمِّ ردفين ؛ وما أَوْرَدْتُهُ إنما ذكرْتُه على اِسْتِحْياءٍ ولولا الْأَثَران عن أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما ما ذكرتُ شيئاً من ذلك .. وأمّا الذَّكَرُ فَلَهُ عَدَدٌ من الأسماءِ عربيَّةٍ وعامِيَّةٍ ؛ وَأَعْجَبُها إِلَيَّ تَسْمِيَةُ الإمامِ الظاهِرِيِّ (مُنْذِرِ بنِ سعيد البَلُّوْطيِّ) مَتاعَهُ أو اِبْتَاعِهْ (هَوْجَلاً) ؛ وذلك في شِعْرٍ له مليح .

وجلاط ثلاط جثاط.. أي : كذاب سلاح يرمي به رطباً!!.. ولم ينحت جرير هذا المعنى ، بل كان من اختراع النساء يتشاتمن به .. هكذا قال ابن عباد ، وقد أهمل الجوهري وابن منظور مادةَ جيثلوط .

قال أبو عبدالرحمن : الْأَمْرُ سَهْلٌ جِدّاً ؛ فإذا لم يُوْجَدُ لِلجيثَلُوط نَحْتٌ يَصِحُّ على عادَةِ العربِ في النحت : فإنَّ الْكَلِمَةَ حِيْنَئِذٍ معاياةٌ من جريرٍ لا معنى لها ؛ وذلك أنَّ الكلمة المنحوتة إذا لم تشتهر فلا تُسْتَدْرَكُ على القواميس ؛بل تُضَافُ إلى الأدب على أنها إِبْداعٌ أو تَمَظْهُرٌ لا معنى له ؛ لأن النحت تركيب كلام لِـمَلْمَحٍ بلاغي جمالي ؛ فإذا شاع استعمالُه أصبح عُرْفاً لغويّاً يضاف إلى المعجم .. وقد يكون مضافاً إلى المعجم تشبيهُ أديبٍ إلا أنه أصبح اسماً ؛ فكان مفردة لغوية، ومما ورد من ذلك في لغة العوامِّ العشارِقُ .

قال شاعر عاميٌّ :

مَرَّتْ بِيَ الْقِدْرَةْ وانا عنه منصوحِ

اَفَزِّ لاَ اَوْ حَيْتِ لَـجَّةْ عشارِيقَهْ

وقال دِخيلُ بنُ قُوَيْد :

نأْخِـذْ عـلى خيـلَ المْعـادِينِ مِشْـوَاحْ

لِعْيُـوْنِ مَـن تَزَهْـى العشـارِقْ خْـدودُهْ

قال أبو عبدالرحمن : العشارق حُلِيٌّ من الذهبِ يُلْبَسُ على الرأسِ، ويتدلَّى على الخدودِ، ويُسَمَّى حَلْقَةً عند أهل نجد وفي صعيد مصر ، ويسمى في ريف مصر وباديتها (دِنْدِشْ)، ويطلق أيضاً على (خماخم) الأُذن ؛ وهذه التسمية على التشبيه بالعشرق إذا يبس يكون له صوتٌ كصوتِ الْحُلِيِّ .. جاء في المعجم : أنَّ العشرق؛ (وهو الحنظل) يُخَشْخِشُ ، فيُسمَع للوادي الذي يكون فيه زَجَلٌ؛ ولهذا لا تأوي الحيَّاتُ بوادي العِشْرِق ؛ ويدل على صحة التشبيه في التسمية العامية قولُ الأعشى :

تَسْـمَعُ لِلْحَـلْيِ وسْواسـاً إذا انصــرفتْ

كما استعانَ بريحٍ عِشْرِقٌ زَجِلُ

وربما سُمِّي على أساسِ تشبيه حبَّاتِه بورق السنا ، والعوامُّ تسمي السنا عِشْرِقاً .. وعن ابنِ الأعرابي : أن العشرق نبات أحمر طيب الرائحة تستعمله العرائس .

قال أبو عبدالرحمن : يَدْخُلُ في هذا الباب معاني (سَمّْ) ؛ فقدعلمتُ من أبي عبدالله حمد القاضي: أنَّ الكاتبَ المصريَّ (أنيس منصور) أجهد نفسه في البحث عن الأصل اللغوي لاستعمال أهل نجد كلمة (سَمّْ) بصيغةِ الطلب على وزن فِعْلِ الأمر ؛ وهو الاستعمال العامُّ لدى مُواطني الجزيرة العربية ، ولا سيما في نجد والخليج ،وبعد جُهد جَهيد اهتدى إلى أن الأصل: (سمِّ الشيئَ باسمه)، ونشر ذلك في إحدى المجلات أو الجرائد !!.. ولو اطَّلع على كتاب (معجم الألفاظ العامية في دولة الإمارات العربية المتَّحدة) للأستاذ فالح حنظل لَوَجَدَ مؤشِّراً يريحه من الْعَناءِ ؛ فقد قال في معجمه : (سَمُّوا : أي تفضلوا، وأسْرِعُوا بالأكل ؛ والأصل فيه بسم الله الرحمن الرحيم) ..وهذا هو الصحيح ، ولكنني أبيِّن كيفية نَشوءِ الاستعمالُ واراتداده إلى أصله ، مع استيفاء معاني (سَمّْ) العامية؛ وَأُمَهِّدُ لذلك بأنَّ العامة لا يستعملون (سَمِّ) المطلقة غيرَ المقيَّدة في سياقٍ بمعنى سَمِّ الأشياء باسْمِها؛ وإنما يَرِدُ هذا الاستعمال في سياقٍ أو قرائنَ تدلُّ عليه؛ فيقولون لِلْمِفْيِدِ عن جماعةٍ بخبرٍ مُجْمَلٍ : (سمِّهم) : أي اذْكُرْهُم بأسمائهم، وهذا استعمال عربي فصيح لا يحتاج إلى بحث كما قال تعالى : ﴿**وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ**﴾ [سورة الرعد/ ٣٣] ، أَمَّا سَمِّ الْـمُطْلَقة فترد عند أهل نجد لمعانٍ ثلاثة :

أولها : سَمِّ بمعنى قُلْ : بسم الله الرحمن الرحيم .

وثانيها : سَمِّ بمعنى خذ ما قُدِّم لك من فنجان قهوة وغيرِه ، وتناول الأكل ذاكراً اسم الله ، ولا يزال صاحبُ المائدة يقول لضيوفه : سمِوا الله يحييكم ؛ وهو يريد في الحقيقة تناولوا الأكل .

وثالثها : سَمّْ بمعنى (نَعَمْ)، وما في حكمها ؛ فيقول الإنسان لمن يناديه : سَمّْ بمعنى (نعم ، ولبيك)، ويقولُ لِمَنْ يُمْلِيْ عليه توجيهاً من والدٍ أو شيخٍ أو رئيس : (سَمّْ) بمعنى لبيك ، وبمعنى إنني مُصْغٍ لك مُتَفَهِّمٌ قَوْلَكَ .. وكل هذه المعاني يُراد بها التلطف والتبرك ، والاستعمالُ الأول استعمالٌ صحيح مبنيٌّ على الحذْف ، وهو امتثالٌ للأمر الشرعي ، وتقديره: سَمِّ اللَّهَ بقولك: بسم الله الرحمن الرحيم .. وأما الاستعمال الثاني فهو استعمالٌ مجازيٌّ غيرُ مسموعٍ عن العرب بنصِّه ، ولكنه جارٍ على أصولِ العربية وقواعدها ؛ ووجه المجاز: أنَّ سَمّْ بمعنى خُذْ وتناول وأسْرِع ؛ وهذه الأمور في سلوك المسلم لا تكون إلا بعد قوله: بسم الله الرحمن الرحيم ؛ فأصل الاستعمال سَمِّ الله قبل أخْذِك وتناولِك وشروعك امتثالاً لقوله صلى الله عليه وسلم : (سم الله وكل بيمينك)، ثم عَبَّروا بالتسميةِ عمَّا شُرِعَتْ له التسمية من التناول والأخذ والشروع ؛ لأن إيقاع التسمية من بدائه العادات في مجتمعات العرب ، ولأن التسمية إيذان بالشروع والتناول والأخذ ؛ وهذا من ألطف المجاز وأمتعه.. وأمَّا الاستعمالُ الثالث فهو مجازيٌّ أيضاً كالمجاز في الاستعمال الثاني ، وَوَجْهُ هذا المجازِ أنَّ (سَمّْ) بمعنى نعم ولبيك وتفضَّل؛ وأصل ذلك اُدْخُلْ البيتَ مُسَمِّياً ، وقل ما تريد أن تقوله

مسمياً؛ فإنني حاضر بين يديك ، والمرادُ مطلقُ الشروع في الدخول والقول؛ وإنما تُـجُوِّزَ إلى التسمية؛ لأنها مُقدَّمَةُ ذلك ، ولأنها مقدمةٌ شِبْهُ حتميةٍ في الْعُرْف الاجتماعي ؛ وهذا أيضاً من ألطف المجاز؛ لما فيه من تلطُّفٍ للمخاطب ، وتذكيرٌ بالموروث الشرعي.. وثمة نماذجُ كثيرةٌ من العامية النجدية التي تدَّفقت عن المعنى الأصلي اللغوي بأصولٍ مجازيةٍ معقولةٍ يفرح بها البلاغيون ، وقد قَعَّدْتُ لذلك ومَثَّلْتُ له في كتابي (من الفصيح غير الْـمُدَوَّن في استعمال العامة)، وتدفَّقَتْ هذه المعاني العامية على النحو نفسه الذي تدفَّقت به المعاني الفصيحة من المعنى اللغوي الأصلي .. واللغة تنْمُو بالتجوُّز من الحِسِّي إلى المعنوي بمجاز أدبي يتحول إلى تسمية لغوية.. خذ مثال ذلك: (الفراسة المعنوية) ؛ فهي من الفروسية الحسية ؛ والفروسية من أنبل المعاني التي يفتخر بها الجنس البشري .. هي عناء الأمة العربية في شِعْرِها القديم إلى أن تَـحَوَّلَتْ إلى شعرٍ شعبي وعامي وملحمي في أقاصيص عنترة وسيرة بني هلال.. ولا تزال السيرة الهلالية موضوعَ الْـمُنْتدى والسَّمَرِ في أريافِ بعض البلاد العربية ، وإلى وقت قريب كانت سيرةُ عنترة موضوعَ السمر في الحجاز .

قال أبو عبدالرحمن : والْـمَهارَةُ السِّينَمائية بخداع البصر: أرضت أذواق الجماهير في القرى والأرياف ؛ فقد رأيتُ عنترةَ في الْتمثيل يحمل النخلة، ويجتثُّها من التربة بِيَده كأنها عود كبريت.. يَسْتَعْمِلُها عِوَضَ السَّيفِ إنْ انكسر أو نشب سيفه ، ثم يصيحُ المشاهدون مُهَلِّلِين وَمُكَبِّرِين ومُشَجِّعِيْن !!.. والفروسية في لغتنا مشتقة من حركاتٍ تُثِيرُ الانقباض والاشمئزاز ؛ فهي مُشْتَقَّةٌ مِن دَقِّ الْعُنُقِ

وتمزيقِ اللحم .. واشْتُقَّتْ أيضاً كلمةُ الفراسة بمعنى الحدْسِ الصائب ؛ لأنها إعمالُ موهبةٍ تُمـزِّقُ عُقَدَ الأفكار والأحاسيس ؛ ولكنَّ الفروسية الاصطلاحية لا تتقيَّد بحرفِيَّة المعنى اللغوي ؛ بل كانت ذاتَ مضمون فكري ؛ فلا تكونُ فروسيةً إلَّا عن صراعٍ قوي عاقل لِـمَظَاهِرِ الشرِّ في سبيل الحقِّ والخير والجمال ، وقد فطن الأدب اليوناني إلى سِحْرِ الفروسية وإن كانت النتيجةُ مأساةً ؛ لأنَّ تعاطف الجمهورِ مع البطلِ تعبيرٌ عن انتصارِه النفْسِيِّ الْـوِجْداني بالقوة لا بالفعل ؛ وهذا هو المهم : أيْ أنْ لا يَـجْبُنَ البطلُ وإن لم ينتصر ظاهريّاً .. وقد ترى أفلامَ الإجرام والبوليس واللصوصية (وفيها شجاعة وقوة)، ولكنك تُصاب بالغثيان.. لماذا؟..لأنَّـها بخلافِ الفروسية .. والفروسِيَّةُ ليستْ هي الشجاعة وَحَسْبُ ، ولكنها الشجاعةُ الخيِّرة الكريمة ، وفي تراثنا ألعابٌ رياضيَّة (ألعابٌ بالتجوز) لم تُقْصَدْ لِنَفْسِها ؛ وإنما قُصِدَتْ لأجل الفروسية ، ولستُ أفقه للرياضة معنى ما لم تُـحَقِّقْ فروسيةً وفراسةً معاً .

قال أبوعبدالرحمن: إذن الموهوب لا يصنع لُغَتَه ولغةَ قومه؛ وإنما اشتبه الأمر على صاحب التحديث من وجوه:

أوَّلُـهَا : ظَنُّهُ بأنَّ عامةَ الناس محصور علمهم في كلمات لغتهم!.. وليس هذا بصحيح؛ بل الصحيحُ أنَّ الناس كلهم لا مُـجَرَّدَ عامَّتِهم (إنْ كان مرادُه بالعامَّةِ غيرَ ذوي التَّخَصُّصِ ، ولَـمْ يُرِدْ جميعَهم):مَـحْصُوْرٌ علمهم في كلماتِ لُغتهم، وكذلك الناس محصور علمهم في القَدْرِ الذي يسمح به حِسُّهم، وفي القدر الذي تسمح به ضرورة تفكيرهم؛ ذلك أنَّ الإنسان ليس مطلقاً؛ وإنما هو مخلوق

مُرْتَهن بوضعيته في هذا الوجود؛ ومهما استجدَّ عِلْمُه بجديد فلابد أنْ تُعبِّر عنه لغته الْـمُتَوَارِثُة: إما بكلمة تكون اسماً ويكون الُمسمَّى ذا علاقة بمعنى الاسم، وإما بكلمات تصفه وتُـجَلِّيه.. والأعيانُ التي يُشار إليها باليدِ هي التي يُرْمَزُ لها بكلمة وَحَسْبُ ، وأمَّا أَدْغالُ الشعورِ ، وأحْكامُ الفكر المركَّبة فهيهات أنْ يُعَبَّرَ عنها بكلمة ؟!.. بل تُشرح بكلماتٍ أو أحياناً بسطور، وأحياناً بصفحات، وأحياناً بمجلدات.. بيد أنَّ الفكرَ بَعْدَ تصوُّرِ المعنى ترمز له الخاصَّة بكلمة أو بكلمتين ، وقد يُرْمز بمحضية الفن، أو بالعقل الخالص، أو بالدليل الأونطولوجي، أو بالتورية.. ولكنَّ مفهومَ هذه المفرداتِ لا يَتَّضحُ للعامة والمتعلمين إلا بمضاعفة الجمل تفسيراً وتمثيلاً أو وصفاً وقياساً..وأضرب المثالَ لذلك بكلمةِ العدمِ ؛ فقد قرر الإمام ابن فارسٍ رحمه الله تعالى : (أنَّ العينَ والدَّالَ والميمَ، أصلٌ في فُقْدانِ الشيىءِ وذهابه)، .. وهكذا نَحَتْ جميعِ المعاجم العربية؛ وإنما وجدتُ استثناءات عند أرباب الاصطلاح؛ والعجيبُ أنَّ هذا المعنى الُّلغَوِيَّ الفطريَّ أصلٌ لمعنىً فلسفيٍّ؛ لأنه جعل العدمَ بمعنى الفقدِ والذهابِ كأن العَدم مسبوق بالوجود ؛ ولهذا كان العدم في رأي الفيلسوف (برغسون) يحتوي على فكرةِ الوجود وزواله معاً؛ لأن تصوَّرَ عدمِ الشيىءِ يفرض تصوراً مسبقاً لوجوده.. ولما جاء المصطلحون العرب كان بين أيديهم الاستعمالُ العربي لكلمة (عدم)؛ والمفهومُ الفلسفي لهذه الكلمة؛ فبرزت قضية الْعَدَمُ المطلق، والعدم النِّسْبِيِّ.. ولدى المصطلحين العرب إرثٌ فلسفي لقضية العدم من رُكامِ الفكر اليونانيِّ؛ فقد عالَج (أفلاطونُ) قضيةَ العدمِ المطلق بمناقشة جدلية في محاورته

للسوفسطائي بالفصل الثالث (مشكلةُ الخطإِ ومسألة اللا وجود) ترجمة فؤاد جرجي بربارة[عن (فلسَفَةُ الْعُلُوِّ) لِـ (شَتْرُوْفَةَ) بترجمَةِ الدكتورِ عبدالغفار مَكَّاوي ص ١٢٨] .. ومن الْمَعْنِيِّيْن بالاصطلاح في تراثنا العربي (أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي)رحمه الله تعالى؛ فقد احترز لتعريفات اللغويين في كتابه (الكليات) ؛ فعرَّفَ العدمَ بأنه الفقْدُ وضدُّ الوجود؛ فالفقْدُ تناولَ العدمَ بعد الوجود ، وضِدُّ الوجودِ تناولَ العدمَ قبلَ الوجود .. وذكَرَ أبو البقاءِ لفكرة العدمِ عَدَداً مِن التَّقْسِيمَاتِ؛ فباعتبارِ المحكومِ فيه بالعدمِ قَسَّمَ العدمَ إلى مطلق وهو غيرُ الْمُعَيَّنِ ، ومقيَّدٌ وهو المعيَّن.. وباعتبار الزمان قَسَّمَهُ إلى سابقِ الوجودَ، ولاحِقٌ إيَّاه، ومالا يسبقه أو يلحقه وجود؛ وهذا الأخير هو ما سمَّاه الْعَدمَ المحض ، وعرَّفَه بأنه لا يوصف بكونه قديماً ولا حادثاً ولا شاهداً ولا غائباً.. وعرَّفَ العدمَ المطْلق (غيرَ المعيَّن): بأنَّه لا يتحقق لافي الذهن ولا في الخارج..، وباعتبار إدراك الحكم فيه قَسَّمه إلى عدمٍ في الخارج يقابله وجود في الذهن ، وإلى عدمٍ في الخارج والذهن ؛ ولهذا فالعدم المطلق لا يُتَصوَّر أصلاً.. وأفاد المتكلمون المعتزلةُ مِن فلسفة العدم اليونانية إلا أنهم تناقضوا ؛ فمرةً رفضوا ثنائية القسمة إلى وجود وعدم ؛ فقالوا : المعدوم شيءٌ ، والشيءُ والموجودُ عبارتان عن معنى واحد ؛ فلا ثنائية .. ومرة قالوا : المعدومُ شيءٌ وليس بموجودٍ ؛ فهذا إقرار بالثنائية.. وذكر الكفوي في موضع آخر من كلياته : ((أنَّ الفقد أخصُّ من العدم ؛ لأنَّه عدمُ الشيءِ بعد وجوده ، ومعنى العدم الأعم يتناول ما لم يوجدْ أصلاً ، وما فُقِدَ بعد وجودِه .. وبيَّن أنَّ العدمَ أعمُّ من

النفي، ولم يبين وجه عمومه ،وعلَّل بتعليلٍ لم يُفَسِّرْ وَجْهَهُ بعد أنْ ذَكَرَ خَاصِيَّتَيْ اللزومِ والتَّغَدِّي ؛ فقال: (والْفَقْدُ متعدٍّ ، والغَيْبَةُ قاصرة).. ونجد عند (الأحمد نكري) زيادةَ تفصيل؛ إذْ يُقَسِّمُ العدمَ إلى عدمٍ مطلق ، ومطلقِ عدمٍ؛ فالعدم المطلق ماليس في الذهن ولا في الخارج ، ومُطْلَقُ العدمِ ما انتفَى في الخارج فقط ، أو في الذهن فقط .. وفرَّق في موضعٍ آخرَ بأنَّ العدمِ المطلق مُقَيَّدٌ بقيدِ الإطلاق ، وأنَّ مطلق العدم مطلق من الإطلاق .. وقال ابن سينا في النجاة : ((العدم ضد الوجود ؛ فهو نفي شيىءٍ من شأنه أنْ يوجد)) . . هذه هي المعاني الفلسفية العامة للعدم التي تربط المفهوم الفلسفي بالمفهوم لغة ، أو بما يجب أن يفهم لغة .. أي التي تَلْتَمِسُ المسمَّى المطابق للفظ العدم ؛ وهذه المعاني معضلاتٌ لغوية وفلسفيةٌ تُتَصَوَّرُ بالمعنى اللغوي والتقييد بالحد أو التعريف ، وبالتقسيم والأمثلة .. وأما إتمام التَّصَوُّرِ بالبرهان عليه فيستغرق صفحات .. وَوُجِدتْ معانٍ اصطلاحية خاصة مقيدة بمفهوم مذهبي ؛ فالعدم (النيرفانا) في الفلسفة الهندية حالةٌ نفسيةٌ توصف بأنها (لا إحساسَ) تُوْجَدُ عند العزوف عن كل رغبة أو عمل .. ووجهُ ارتباطِ هذا المعنى اللغوي: أنَّ هذه الحالة فَقْدٌ للرغبةِ والنشاط ؛ وهذا المفهوم الفلسفي الهندي أَصْلٌ للفلسفة الوجودية؛ فقد قال (هيدغر) : ((إن المرأَ يُحِسُّ بالعدمِ في قلقِ الموت))؛ ومعنى هذا الكلامِ أنَّ القلَقَ الْمُثَبِّطَ عن العمل عدمٌ ؛ لأنه فَقْدٌ للقدرة.. وماثَل (سارتر) بين تجربة العدم وتجربة الحرية ؛إذْ فيهما نرفض حالتنا، ونقرِّرُ أنْ لا نكون ما نحن عليه .. والواقع أنه ثمة فَرْقٌ؛ فالحرية هي اختيارُنا لِرَفْضِ ما نحن عليه، والعدميةَ هي

فَقْدنا بحريتنا ما نحن عليه ؛ ووجه اللقاءِ أنَّ التحرُّرَ من شيىءٍ التزامٌ بشيىءٍ آخر؛ فما نتحرر منه عدم ، وما نلتزمه وجود .. وقد يكون ما نلتزمه عدماً أيضاً في حالة الفشل .. وذهب سارتر إلى أنه لا وجود للعدم في نفسه ؛ لأنه تعبير عن نفي لوجود شيىءٍ، أو تعبيرٌ عن فقدانه ؛ وهذا هو رأيُ (برغسون) الذي أسلفته آنفاً ، وذهب (سارتر) إلى أنَّ العدمَ موجود بداخل الكائنِ نفسِهِ ، والعدم عند (شتروفه) في كتابه: (فلسفة الْعُلُوِّ) بمقابل عبارات النفي مثلِ : فقط ، ولا شيىءَ سواه .

قال أبو عبدالرحمن : هكذا وجدنا ما في العقل والوجدان عند المتكلم يَقْتَنِصُهُ المخاطَبُ باللغة (المفردة ، والجملة) بالحد والتمثيل والتقسيم .. والتعريف يأخذ سعتَه من المعنى اللغوي بالتعميم أو التخصيص ، بل ذهب جمهور المفكرين إلى أنه لا مفهوم للعدم إلا إذا كان نسبياً ؛ أمَّا العدم المطلق فليس إلا غياباً للفكرة .. وأخذتْ فكرةُ العدم لدى الأدباء والفنانين مفهوماً عامَّاً يعني التوفيق بين الحرية والالتزام والصراع الحادُّ بَيْنَ الخلود والفناء والميلاد والموت في القضايا الإنسانية المصيرية ؛ ولهذا نرى أنَّ بَرَمَ وضيقَ (جُبْرانَ) بمأسوية الحياة ، والتَّأَفُّفَ مِن الواقع: يعني الصراع لتبديل الواقع: أي عدمه.. والعدميةُ نزعة فلسفية أدبية تقوم على النفي والإنكار الفكري، أوالتمرد والرفض الإرادي ؛ فالأولى (أو هما معاً) تنكر أيَّ حقيقةٍ ثابتة على الإطلاق كما صنع (جورجياس) ، وعند (نيتشهْ) أنَّ القيم الأخلاقية مجرد وهم وخيال ، وذهب (كورنيل) إلى أنه لا حق للدولة في تنظيم سياسي يسلب الفرد حريته.. والعدميةُ

عند (نيتشهْ) تجريد للقيم العليا من قيمتها ، والقدِّيس (أوغسطين) يسمي الذين لا يؤمنون بشيئ بالعدميين ؛ ففلسفة العدمِ استهلكت أسفاراً في الفلسفات وعلم الكلام، وتضمنت خبايا فكرية ووجدانية .. بيد أنَّ مادة العين والدال والميم لم تعجز عن تحديد المراد حسب شرط التعريف الاصطلاحي . **قال أبو عبدالرحمن** : وثاني الوجوه التي بِسَبَبِها اشْتبه الأمر على صاحب التحديث : أنَّ الخاصة لا تبتدع اللغة؛ بل من استجد له علم محجوبٍ عن أمته من اكتشاف نبات أو حيوان ، أو استجد له علم بمصنوع بشري لم يعرف قبل ذلك فإنه يسميه من مأثور لغته ، أو بالاقتراض من مأثور لغة أخرى ، أو بما تسمح به أصول لغته من تصرف ؛ ووجهُ ذلك أنه ليس بقدرة مخلوق أن يزيد في مخارج الأصوات مخرجاً واحداً فعاد الأمر إلى المأثور أو الاقْتراض .. وثالثُ تلك الوجُوهِ : أنَّ صاحب التحديث لا يفرق بين رابطةٍ ، ومادة ، وصيغة ذات معنى أو معانٍ معجمية نقلية وبين كلامٍ مُكَوَّن من مادَّةٍ ، وصيغة ، ورابطة تُوصف بالجمل المفيدة ؛ فالأول لغة منقولة مأثورة مقيدة محصورة ، والثاني عمل مركب ذو شِقٍّ نقلي محصور؛ وهو قواعد النحو ، وذو شق سيال لا حصر له إلا بمقدار ما ينحصر الإنسان في محيط إدراكه الحسي والعقلي.. وكُلّما استجدت للإنسان معرفته فإنه يعبر عنها بعشرات الكلمات إنْ عجز عن تحديدها بالكلمة والكلمتين ، وما يعبر عنه بكلمة كالتورية ، أو بكلمتين كالدليل الاونطولوجي وهو لا يفهم إلا بسطور : فلا يعني أن الاسم أو العنوان استجد بمعرفة المرموز

له ؛ بل يعني أن ذلك الاسم والعنوان اختصارٌ للتعبير عما هو معروف بوسائط عديدة من الكلمات والجمل .

قال أبو عبدالرحمن : وقضية التفكير واللغة من قضايا الفكر: الحديث الحيوية، والذهاب إلى عجز اللغة عن مواكبة التفكير وتحديد الفكر: أَحَدُ المواقف الجدلية العتيدة ، وقد عبَّر عن هذا الموقف (سبيرمان) بقوله : ((ما أشبه ميدان المعرفة بمحيط تناثرت فوق سطحه جبال الجليد ، وليست هذه الجبال إلا الفكر الذي أمكن تجميده في ألفاظ)) .. ومما يفرحْ به كل شرقِنا العربيِّ الإسلاميِّ: أنَّ المفكِّر المسلم القمة أبا العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى تنبَّه إلى هذا الموقف ، وعالجه في معرض مهاجمتِه الحدَّ الأرسطي ؛ ففي الوجه الرابع من وجوه ردِّه على الحد الأرسطي بين أنَّ وسيلة المعرفة الحسُّ الظاهر والباطن ، ثم قال : ((فأما الكلام فلا يُتَصوَّر أنْ يُعرف بمجرده مفرداتُ الأشياء إلا بقياس تمثيل أو تركيب ألفاظ ، وليس شيءٌ من ذلك يفيد تصوُّر الحقيقة)).. وقال في الوجه الخامس : ((والمعاني الكلية وجودها في الذهن لا في الخارج)) ، وقال في الوجه السادس : ((واللفظ لا يدل المستمع على معناه إنْ لم يكن تصور مفردات اللفظ بغير اللفظ ؛ فتصوُّر المعاني المفردة يجب أنْ يكون سابقاً على فهم المراد بالألفاظ))، وقال في الوجه الخامس عشر : ((فالأسماء النطقية سمعية ، وأما نفس تصور المعاني ففطري يحصل بالحس الباطن والظاهر)) .

قال أبو عبدالرحمن : ومِن خلال موقِفَيْ[4] ابن تيمية رحمه الله، وسيبرمان ، ومن خلال واقع الفكر واللغة: فإنني مبيِّنٌ العلاقة بين اللغة والفكر تبياناً يزيل إن شاء الله كل موقف جدلي وفق هذه العناصر :

١ ـ أنَّ المعانيَ قائمةٌ في التصوُّر من دون اللغة ، ومفهومة متميزة من دون اللغة.. ولكنَّ تمييزَ المعنى الْـمُتصوَّر الذي يريده المتكلم من المعنى المتصور الذي لا يريده المتكلم: لا يُمْكِنُ إلا بدلالاتٍ أو إشارات أو رموزٍ أظهرها بيان اللغة؛ وبهذا يجب التفريق بين قولنا : (تمييز المتكلم تَصَوُّرَاته) وتمييزنا ما أراده المتكلم عن مراده ، ووسيلةَ فهم ما أراده المتكلم .

٢ ـ أن مواكبة اللغة للفكر أمر ضروري ؛ لتحديد مراد الفكر أولاً ، ولمشاركته في معرفتنا ثانياً ؛ فمن اكتشف بمعرفته البشرية معنى ليس له اسم دالٌّ في اللغة وجب أن يتواضع على هذا المعنى باسم دالٍّ متميز عن أسامي المعاني الأخرى؛ لينحصر تفكير المتلقي في المدلول الجديد؛ فيشارك المكتشف في معرفته .

٣ ـ أنَّ مواكبة اللغة الْفِكْرَ يعني مثلاً أعلى ؛وهو ثراء اللغة بمقدار ثراء المعارف؛ فاللغة التي تميز بضمائرها بين الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث: مثالٌ أعلى للتعبير .

٤ ـ كَسْرُ دعوى المنقبةِ للغة دون غيرها ، مِن حيثُ يُزْعَمُ ـ بالبناء للمجمول ـ أنَّ تلك اللغة استوفت الدلالةَ على المعارف والموجودات ، وأنها أصحبت مكتملة لا تقبل النمو والإضافة ؛ فمثل هذه المنقبةِ من دعَاوَى الميتافيزيقية في

اللغة ؛ بل نقول كمال اللغة مشروط بكمال المعارف .. ونقول : كلما استجدت معرفة : فلا بد أن تستجد دلالة لغوية ، ولا نعكس هذه الدعوى فنزعم : أن كمال الفكر ـ أي الإحاطة بكل المعارف ـ مشروط بكمال اللغة ؛ لأن المعرفة تحصل أولاً ، وتأتي دلالة اللغة لتمييز ما استجدت معرفته عما سبقت معرفته ، وبهذا أصبحت معاجمُ المصطلحات تساير معاجم اللغة العربية .. ويجب أنْ لا نَضِيْقَ بالمصطلحات وإن بلغت الألوف بشرط أنْ تكونَ دالَّةً على معنى جديد ليس له في المأثور القومي لفظ دال عليه .. وهكذا رأينا المعجم العربي غيرَ وافٍ بالمدلول منذ استجد عِلْمٌ العربيٌّ بموجودات لم يعرفها مِن قبلُ مِن نباتاتِ المعمورة وحيواناتها ، ومنذ وجدت مصنوعات وأجهزة لم تكن في واقع العربي قبل ذلك .

٥ ـ أن نأخذ مِن يُسْرِ العربية في عموم تركيبها دون أنْ نُرْهِقَ مفرداتِها بما لا تفي به ؛ فنعبِّرُ بكلمتين عما لا نستطيع التعبير عنه بكلمة ؛ وهذا غالباً ما يكون في المعاني التجريدية كلفظ (كلب) ؛ فهو اسمٌ دالٌّ على معنىً مجرد يشترك فيه أنواع الكلاب ، ولكننا نميِّزُ المعنى التجريدي بالإضافة أو الوصف ؛ فنقول مثلاً : الكلب البلدي ، والكلب السلوقي .. وإذا كان الوصف دالاً على النوعية كما هو دالٌّ على المعنى التجريدي: اكتفينا به، وقلنا سلوقي ..و أما إذا كان المعنى ظاهرة تشمل أنماطاً كثيرة ليس لها في المأثور القومي لفظٌ واحد دال ، ولها في التراث العالمي اسم واحد دالٌّ فيجب أنْ لا نستنكف من اقتراضها بدلاً من التعبير بجمل كثيرة كـ (الرومانسية) دلالة على الحنين إلى الطفولة والريف

والطبيعة وغربة الفكر والروح .. غاية ما هنالك تذليلُ المصطلحات للأوزان العربية لتسهيل التعبير وحسبُ إن كان لم يرد على أوزان العرب .

٦ ـ أنَّ الأعيان الحسية عبَّرتْ عنها كلُّ أمة بأسماء معروفة في لغتها ، ومجرَّدُ الإشارة إلى المحسوس بالأَصبع يقتضي التواضعَ باسم دالٍّ أو استذكار الاسم الدال من المأثور القومي دون عناء ولا لبس ؛ وإنما اللبس في تمييز المعاني الكلية ، والمعنى الكلي يمر بِخُطْوَتين :

الأولّى: الإدراك الحسي؛ فالبناء للسكن أمر محسوس دلَّنا عليه اللفظ (بيت) .

والثانيةُ : أبنيةُ السكن تختلف مادة وشكلاً وحجماً وكيفية ؛ ولكننا شملنا بلفظ (بيت)كلَّ بيت انطلاقاً من الجزئي ، أي من الإدراك الحسي لبيتٍ ما ؛ وبهذا تكون دلالة المعنى الكلي ـ كدلالة البيت ـ دلالةً على فكرة عامة عن أشياء متشابهة في بعض النواحي ومختلفة في بعضها الآخر .. والمراعى القاسم المشترك وهو السكن ، وهو المعنى التجريدي الذي جردناه من عددٍ مِن بيوت ، وجعلناه معنى كلياً لكل بيت .. وعكسُ التجريدِ التعميمُ ؛ فنسمي بيتاً كلَّ شكلٍ حادث يشارك ما سميناه بيتاً في المعنى التجريدي ؛ فإذا أردنا مطابقةَ اللغة الفكْرَ زدنا قيوداً من إضافات وصفات فقلنا : بيت طين ،مربَّع من دورين .. إلخ؛ وبهذا تكون المعرفة (المعنى اللغوي): إما مفرداً محسوساً ، وإما معنى عاماً .

٧ ــ أنه يُفْترض للفكر ما لا يفترض للغة من الخصوصية ؛ فالفكر عرضة للضلال ، وقد يجد المفكر في ذهنه ما لا وجود له في الخارج؛ لوهمٍ أو تشويشٍ حِسِّيٍّ ، وأمَّا اللغة فيجب أنْ تكون دالة على موجود حقيقي لا يتميز به ذهن

المتكلم فقط؛ ذلك أنَّ اللغةَ مواضعةٌ عامة، وليست اصطلاحاً فردياً ، ونحن لا نصف دلالتها بالوهم أو التحقيق ؛ وإنما نصف مدلولها ؛ فنقول: الحمار دلالة حقيقية على موجود حقيقي ، والعنقاء دلالة حقيقية على مسمى حقيقي أو وهمي ، والإدراك الحسي هو أساس التسمية ؛ فالعنقاء اسم دالَّةٌ على نَفْسٍ لها أوصاف حسية متخيلة أو محققة ؛ وكلمة (حمارٍ) دالَّةٌ على موجود مدرك بالحس، وفوق ، وتحت ، وقبل، وبعد ،وقصير ، وطويل: معانٍ مجردة من علاقات بين محسوسات في الزمان والمكان .. والزمان والمكان نفسُهما علاقة بين محسوسات ، والعدل والظلم آثار ونتائج من أمور حسية ؛ فالعدل ـ وهو معنى تجريدي ـ اسم لما تقره الملكة الحاكمة في العقل من الآثار الحسية.

٨ ــ أنَّ التسمية: معنىً لغويٌّ ؛ وأما الوصف فحكم فكري ؛ لهذا يشترط مطابقة المعنى الوصفي المفهومَ الفكري ؛ لأنَّ الوصف حكم فكري بدلالة لغوية ، ومعنى ذلك أن الوصف ينظر إليه من جهتين :

أولاهما أنه اسم لمفهوم فكري ، وأخراهما أنه صفة لنفسٍ ما .. مثالُ ذلك (العدل) فهو اسم مفهومٍ فكري مجرد من آثار المحسوس ونتائجه؛ وهذا المعنى التجريدي مفهوم لغوي عام محدَّد متميِّز؛ ودليل تميُّزه أصْلُ الاشتقاق؛ فالعدل مفهومُ إعْطاءِ كلِّ ذي حَقٍّ حقَّه؛ لأنَّ ذلك هو الوسط بين بَخْسِ الإنسانِ حقَّه، وبين إيثارِه بحقِّ غيرِه .. والعدل في أصل اللغة ضِدُّ الْـمَيْلِ؛ فمن أراد إيقاع اسمَ العدلِ على غير ما يُسَمَّى عدلاً فلا يُقَرَّ على ذلك ؛ لأنَّ تسميتَه وافقت مفهوماً غيريَّاً متفقاً عليه ؛ وإنما يكلف اصطلاحاً جديداً ؛ فإذا قال إنسان على سبيل

الوصف : (هذا الفعل عدل) ، وقال الآخر : (هذا الفعل غيرعدل)؛ فالخلافُ فِكْرِيٌّ لا لغوي ؛ لأن مُسمَّى العدل متفق عليه ؛ وإنما الاختلاف في الموصوف؛ فنفحصه حسياً ؛ فإذا رأينا فيه المفهومَ الْفِكْرِيَّ المُسمَّى عدلاً وصفناه بأنه عدل ، وإن لم نجده لم نصفه بأنه عدل ، وإن بقينا على الشك فالشك في تحقيق الصفة في الموصوف ، وليس شكّاً في مفهوم الصفة .

قال أبو عبدالرحمن : وأمَّا علاقَةُ الأخذِ بالظاهرِ باللغةِ : فَهُما تَوأَمانِ ؛ فمعرفةُ العقل ، ومعرفة لغة العرب : هما السبيل الواحد المتناغم لمعرفة مراد الله من شرعه؛ لأنَّ شَرْعَ الله استحثَّ العقول لِتَعيَ ، ولم يخاطبها بغير لغة العرب ؛ لهذا كان التطوُّعُ بالتفرُّغِ للغةِ العرب اجتهاداً في فهمها ، واجتهاداً في الدفاع عنها ، وعملاً على شيوع بقائها كما كانت وقت التنزيل : جهاداً مقدساً ما بقيت النية خالصة ، وليس ذلك شرطاً لكيان هُوُيَّتنا ؛لأننا عرب ، فيمكن أن نصطلح باللاتينية ونظل جنساً عربياً من ناحية العرق والانتماء ، ؛ فَهُوِيَّتُنا أَنّنا مسلمون ، وعَقِيْدَتُنا أنَّ الحياة الأبدية هي ما بعد اللحد ؛ فَلَزِمَ أنْ نعمل لها .. والذي يوجِّهُ عملَنا إنما هو دينُ ربنا الذي نزل بلغة العرب .. لَقَدْ شَرَطَ الله علينا أن نفهم عنه بلغة العرب ؛ وذلك يُحَتِّمُ علينا أنْ نُسْقِطَ كلَّ فَهْمٍ لغيرنا لا يقوم على لغة العرب في يقينها أو رجحانها ، أو احتمالها ؛ وبهذا نلغي كَهاناتِ أهل التَّصَوُّفِ والذوقِ، وأهل الباطن ، وأهل الفلسفة ، وأهل التكثُّر بالعلم الماديِّ الحديث .. إنَّ مَنْ كان عالماً في الطب ، أو الأحياء ، أو الفلك ، أو الجيولوجيا ؛ فجاء بمحصَّلِةٍ ، وأرادَ اِسْتِنْبَاطها مِن القرآن : فهي عندنا معرفة بشرية صادقة؛

بالمعقول بالحسِّ ، وعلى الرغم مِن أنها معرفة بشرية صادقة : فلا نجعلها معرفةً شرعية حتى يدل عليها نصُّ الشرع بلغةِ العرب.

قال أبو عبدالرحمن :وقانون اللغة يقوم على التالي : دلالة المفردة في نَفْسها على نحو مافصَّله الإمام ابن فارس وغيره في (مقاييس اللغة) رحمهم الله جميعاً ، ودلالةُ الرابطةِ في سياقها على نحوِ ما فصَّلَه المؤلفون في حروف المعاني ، ودلالة القضايا والمعقولات الملخَّصة من سياقاتٍ عديدة؛ وهذا هو البيانُ المركَّبُ ، ودلالةُ سياق الكلام بالقرائن والأحوال والمعقولات ؛ لِيُخَصِّصَ مُرادَ القائلِ من عموم الدلالة على نحو ما بَيَّنَه عبدُالقاهر الجرجانيُّ في علمه الغزير.. ومن مبادىءِ الأخْذِ بالظاهر : التفريقُ بين المجاز اللغوي ، والمجاز الأدبي، والتفريق بين عموم معنى اللغة وخصوص مراد المتكلم .. مع العلمِ بأنَّ معانيَ اللغة مدارُها على النَّقْلِ ؛ وهذا معنى التمسُّكِ بالحرفية ، وأنَّ مراد المتكلم من سياق كلامه يكون مداره على الفكر في نطاق العموم اللغوي ؛ وهذه أيضاً هي ظاهرة الفكر والاجتهاد لدى أهل الظاهر ، ونجد البرهنة على هذا المبدإِ عند عبدالقاهر؛ فقد فرق بين المجاز في الإثبات الذي هو سياق كلام ، وبين المجاز في المعنى المثبت الذي هو دلالة مفردة ، فمجاز الإثبات كقول الصلتان العبدي:

أشابَ الصغيرَ وأفنى الكبيرَ
(م) كرُّ الغداةِ ومرُّ العشيِّ

فإسناد فعل الشيب إلى الزمان مجاز ، لأنه حقيقة فعل الله .. والمجاز في المعنى المثبت كقوله الله تعالى :﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [سورة الأنعام/ ١٢٢] ؛ فالحياة هي المعنى المثبت ، وهي مجاز لأنه لا يراد بها ضد الموت ، وإنما يراد بها الحكمة والعلم والهدى.. والمعنى المثبت في المثال السابق حقيقي ؛ لأن الشيب موجود حقيقة، والإثبات في المثال الثاني حقيقي ؛ لأن الإحياء فعل الله ؛ ومن هذين المثالين يطلق عبدالقاهر حكمه النفيس عند ما قال : ((إذا وقع المجاز في الإثبات فهو متلقىً من العقل ، وإذا عرض في المعنى المثبت فهو متلقَّىً من اللغة)) ، ولقد شَرَحَ ذلك بما هو أنفس؛ فقال : ((اللغة لم تأت لتحكم وتثبت وتنفي وتنقض وتبرم ؛ فالحكم بأن الضرب فعل زيد أو ليس بفعل له شيءٌ يضعه المتكلم ، ودعوى يَدَّعيها ؛ وما يعترض على هذه الدعوى فهو اعتراض على المتكلم وليس اللغة من ذلك بسبيل)) .

قال أبو عبدالرحمن : ومن هذا تعلمون أن الأخذ بالظاهر : أمانةٌ لغوية ، وحسٌّ بلاغي ، وأناة فكرية ، وتعلمون أيضاً أن علم الإمام أبي بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني ينبوع من ينابيع الفقه في الشرع ، والفقه في كلام العرب، وتنقية المدلول ، والإحساس بجماله ، وتنظيم مقاصد الخلق في عقودهم .. والأخذ بالظاهر الذي هو عصمة لاجتهاد المسلم وعصمة لتذوق الأديب : من التحسير أو التقصير يقوم على بعد عميق صلب في تُخُّومِ الوعي والفكر والإحساس والمعرفة .. والأخذ بالظاهر يقوم على الأركان التالية :

١ ـ أن لا تنسب إلى أحد ما لم يقله : أي لا تحمل نصَّ كلامه ما لا يحتمله من الدلالة ، ولا تُحَمِّلْ معقولَ نصه ومقتضاه ما لا يحتمله العقل بيقين أو رجحان.

٢ ـ أنْ يجتهد المسلم أوَّلاً في نظرية المعرفة ومُحَصِّلاتِها ؛ فيحكِّم اجتهاده في المنطق والجدل والبحث والمناظرة ؛ لأن الأخذ بظواهر العقل من النص الشرعي لا يتم بغير هذا .

٣ ـ أنْ يحكِّمَ الاجتهادَ في لغة من يريد معرفة مراده ؛ وأمَّا مرادُ الله فلا نعرفه من غير شرع الله .. وشرعُ الله نزل بلغة العرب ؛ فمنذ نسخ الإسلام جميع الأديان : فلا يجوز التماس مراد الله من غيره ، وقد جاء به محمد بن عبدالله ﷺ مبلغاً عن ربه، وهو من صميم العرب وأشرفهم ، وقومه من فصحاء العرب ؛ إذن العقل ولغة العرب هما الوسيلة ـ ولا وسيلة غيرهما ـ لفهم مراد الله ، والعقل يعرف بالفطرة ؛مِن أَجْلِ مبادِئه الأولية الفطرية ؛ فتكون معرفته معقولة بالفطرة .. والعقلُ يعرف بالحس : إما بحس العاقل نفسه ، وإما بحس الأجيال وتجربتها إذا قام برهان حصولها وصدقها كبرهان التواتر ؛ فتكون معرفته معقولة بالحس والخبرة والتجربة.. والعقل يعرف بالحس معرفة صحيحة صادقة كعلمه في الطب والأحياء والفلاحة والفن ؛ وهي من تعليم الله بلا ريب ، لأنه خالق العقل وهاديه ، وخالق الحس والمواهب والمواد ؛ وهذه المعرفة الصادقة من مراد الله الكوني؛ لما سبق بيانه؛ وهذه المعرفة الصادقة من مراد الله الشرعي بشرط الله الشرعي : بأن تكون في الحق والخير والجمال ؛و أمَّا بيان معرفتها وتفصيل ذلك

البيان فلا يكون معرفة شرعية حتى يكون في نص الشرع التعليم بها ، أو الخبر عنها ؛ وإذن فالمعرفة الشرعية أخص من المعرفة البشرية.

قال أبو عبدالرحمن : وغرض أصول الظاهر تمييز مراد الشرع عن مراد البشر ، ومن الظاهر صور تسمى بالدليلَ يجمعها أنها حتمية ضرورية ، ومنها ما يكون دليلَ نص؛ أي أن الفكر والضرورة حتَّماً كون ذلك المعنى مفهوماً من النص ففي سورة يس مثلاً قوله تعالى : ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ معنيان لم يُذْكَرا نصَّاً ولكنهما مفهومان فهماً حتمِيّاً من النص : أولهما معنى (إليه أرجع) بضمير الواحد بدليل قوله : ﴿وَمَا لِيَ﴾ وآخرهما معنى (ومالكم لا تعبدون الذي فطركم) بضمير الجماعة بدليل : ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ؛ وهذا الأسلوب من بلاغات القرآن التي تَثِبُ بالقلوب والأرواح، حقق ظواهِرَ عجيبة بديعة : **أولها** : التعويد على حذق الاستنباط ، فمن عَبَدَالله فقد علم أن إليه الرجعى فأغنى عن التنصيص على جملة (وإليه أرجع).

وثانيها : الإلزام بالحتميات ؛ فمن أُنْذِرَ بأنَّ مرجعه إلى ربه: لزمه أن يعبده .

وثالثها : قدوة الداعية ؛ لأنه أَلْزَمَ نفسه بعبادة الله وهو يُعَرِّضُ بمن لم يعبده .

ورابعها : التعريض الذي يكون أبلغَ أثراً من المباشرة ؛ فقد ألزم نفسه عبادة الله معرِّضاً بتفريطهم في هذا الجانب ، وأخبرهم بأن مرجعهم إلى الله تعريضاً بغفلتهم عن هذه الحقيقة ، وجعل الضمير للمخاطبين معرِّضاً بأن ذلك ليس محل شك عنده .

قال أبو عبدالرحمن : وفي نصوص الشرع المطهر مئات الشواهد من هذا النوع؛ فالظاهر ليس هو الجمود على الحرفية ؛ وإنما هو تحقيق القضية ، فما لا تدل عليه اللغة من النص ، وما لا يحتم العقل مفهوميته من ملاحنه : فليس قضية نصية.. ولقد رأيت الغالب عند طلبة العلم، (بل هو المشهور فيما درسناه من كتب مراجعنا في الدراسة المرحلية) : أن الأخذ بالظاهر يعني الأخذ بالواضح وإلغاء الخفي .. أي أن المدلول عليه إذا كان خفيًّا لا يكون ظاهراً حتى يكون واضحا ؛ وهذا وهم شائع مضلِّل سَبَبَهُ أنَّ القوم لم يطابقوا منهج أهل الظاهر في الاستدلال على مقتضى أصول اللغة العربية؛ والواقع أنَّ الظاهر يعني الواضح الجلي والخفي الذي لا يدرك إلا بلطف ؛ أما غير الظاهر فهو ما أبى النص أنَّ يدل عليه .. قال عبدالقاهر عن المسرفين في التأويل : ((فهم يستكرهون الألفاظ على ما لا تقله من المعاني)) ؛ فهذه اللمحة من عبدالقاهر أذكى عبارة في تحديد الظاهر النصي ؛ فما لَـمْ تَقُلْهُ الألفاظ من المعاني فليس ظاهراً ، وما قالَتْهُ فهو الظاهر سواءٌ أكان جليًّاً أم خفيًّاً.. والظاهر النصي ظاهران : الظاهر العرفي اللغوي الأعم الذي لا يخرج مراد المتكلم عن أحد أفراده ، ومراد المتكلم المتعيِّن .. والأول هو جميع الاحتمالات التي يجوز استعمالها لغة كاستعمال العين للباصرة والنبع والنفْس والطليعة والذهب .. إلخ، وكل احتمال لمعنى لا يصح ارتباطه باللفظ لغة أو بلاغة فهو غير ظاهر.. والظاهر الأخصُّ المتعيِّنُ إنما هو مراد المتكلم.. ومراد المتكلم أخص من عموم معاني اللغة ؛ فإذا كان ما زُعِمَ أنه مراد للمتكلم، وليس هوأحدَ أفرادِ الظاهر العرفي: فليس ظاهراً ؛ بل هو

تقويل للمتكلم بما لم يقله حقيقة، ويحمل على هذا كثير من كلام المتلاعبين بكلام الله كالصوفية والباطنية وبعض المتفلسفة والإنشائيين .. وإذا لم يقم برهان من سياق الكلام أو خارجه يُعَيِّنُ مرادَ المتكلم فالمدلول احتمالي وليس ظاهراً.. وقد تفقَّه أولئك الأجلة في لغة العرب ومنطق الفكر قبل أن يتعرضوا لتفسير النصوص والاستنباط منها.

قال أبو عبدالرحمن : وقد ينطلق مفسرو النصوص منطلقاتٍ تسهب في تأويل الكلام تأويلاً يخرجه عن ظاهره؛ لظنهم أنَّ الظاهر غير مراد في حين أن النص لا يتحقق فهمه بغير حمله على ظاهره.. وأقرب المثال ههنا بمسألة من خلاف النحويين وهي مسألةالفعل الماضي (قال)؛ فهذا الفعل يدل على شيىءٍ قد وقع ومضى وانقضى، وقد درجت السجية العامية والسليقة العربية الفصيحة على استعمال هذا الفعل لما لم يقع بعد ، وإنما سيقع حالاً أو استقبالاً ؛ وهو ما يسميه النحاة بالمضارع ، فابن جرير يقول قال أبو جعفر ، ويقول الترمذي : قال أبو عيسى ..وهكذا .. إلخ ، والهيتمي يقول : (قال مشعان الهيتمي: تفلهم) ، وقال شيخ النحاة : (قال محمد هو ابن مالك) ، ثم يأتي القول مستقبلاً بعد فعل قال الذي وقع ماضياً ؛ وهذا هو صنيع الآلاف في مئات الأجيال ، ولقد حاول ابن أم قاسم المرادي أن يجد لذلك تعليلاً ، فأورد التالي :

١ ـ أن يكون القول قد قيل فجاءت قال على ظاهرها .. [قال أبو عبدالرحمن .. إن احتمل هذا أحياناً فهو غير مطرد دائماً].

٢ ـ أن قال على بابها ادعاءً للقطع بتحقق المقول.[**قال أبو عبدالرحمن** : هذه النكتة البلاغية لا تلوب بالبال دائماً].

٣ ـ أنَّ مكان قال بعد الفراغ من القول فهي مقدمة لفظاً [**قال أبوعبدالرحمن** : هذه دعوى لا تحققها لغة العرب] ..الأصوبُ عندي أنْ يكون القائلُ تصوَّر معنى ما سيقوله في نفسه ولم ينْطق به ؛ فكان من حديث النفس ..وحديث النفس قولٌ ؛ وهذا هو البديهيُّ ؛ لأن المعاني والأفكار تسبق الألفاظ .. وربما سنحت فرصة أوسع للإكثار من دراسة الظاهر واللغة .